

ks. Stanisław Kozakiewicz¹

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Ciało dla Pana, a Pan dla ciała (1 Kor 6, 13)

Przyczynek do teologii ciała ludzkiego

Chrześcijanin, jeśli chce być uczciwy wobec swojej wiary, powinien ustawicznie pracować nad jej jakością i pomagać innym zbliżyć się do Boga, który w pełni daje się człowiekowi w Jezusie Chrystusie. Wiara w rozumieniu chrześcijańskim jest przede wszystkim darem samego Boga. Bóg usprawnia ludzkie poznanie, daje mu szerokie horyzonty i otwiera na przyjmowanie tego, co przekracza doczesność. Z perspektywy nadprzyrodzonej chrześcijanin lepiej poznaje siebie – swoją duchowość, ale także cielesność.

Nie da się w jednym artykule omówić wszystkich wątków teologicznego spojrzenia na ludzkie ciało. W procesie rozwoju myśli chrześcijańskiej i formułowania doktryny chrześcijańskiej wiele miejsca poświęcono ludzkiemu ciału; zdarzały się też skrajne poglądy w patrzeniu na nie. W minionych czasach bardziej podkreślano element duchowy człowieka, natomiast pomniejszano wartość ludzkiego ciała.

¹ Ks. Stanisław Kozakiewicz – dr hab. nauk teologicznych, adiunkt w Katedrze Teologii Dogmatycznej i Fundamentalnej na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie.

Były takie czasy, że „obawiano się ciała. Najprawdopodobniej było w formacji nieco myśli platońskiej, zgodnie z którą ciało jest więzieniem dla duszy, ciało mogło też być widziane jako prowadzące do grzechu. Trzeba było zatem wyzwolić się z ciała, ażeby dusza mogła prawdziwie żyć. A teraz, rozumiejąc głębiej i ciało, i samo życie człowieka, chyba jesteśmy bliżsi prawdy, że zmartwychwstanie – o czym św. Paweł mówi na Areopagu – obejmuje zarówno duszę, jak i ciało, to znaczy, że ciało nie jest bytem gorszym od duszy”². Katolicka nauka o człowieku często dziś podkreśla, że ciało jest też ważne i nie można ani go pomniejszać ani też ubóstwiać, czyli nie wolno traktować tylko jako zabawki albo dodatku do duszy³.

Chrześcijańska wizja człowieka, która oparta jest na objawieniu Bożym, pozwala rozumieć ciało człowieka podmiotowo i przedmiotowo. Człowiek więc wyraża się przez ciało i przez duszę, ponieważ te dwa pierwiastki stanowią o jego jedności. Dlatego nauka Kościoła, oparta na Piśmie Świętym, zawsze podkreśla, że ciało ma swoją wartość i nie jest tylko częścią osoby ludzkiej, ale „jest osobą tak dalece, jak dalece osoba należy do świata fizycznego. Nie jesteśmy duszami przytwierdzonymi do ciał: «jesteśmy osobami cielesnymi»”⁴.

Tej prawdzie i wielu innym z antropologii teologicznej, jak też filozofii ciała poświęcił w swoim czasie katechezy środowce św. Jan Paweł II⁵. Dla papieża z Polski teologią ciała była cała antropologia chrześcijańska, a zwłaszcza personalistyczne rozumienie ciała ludzkiego jako takiego, ludzkiej seksualności, miłości i małżeństwa. Ciało mówi przede wszystkim o osobie. Najpierw „mówi o Bogu: objawia Jego dobroć i mądrość. Mówi również o nas, o mężczyźnie i kobiecie, i o naszym powołaniu do miłości”⁶.

Niniejsze opracowanie będzie tylko dotknięciem niektórych wątków bogatej problematyki związanej z teologicznym spojrzeniem na ludzkie

² Szlifowanie spontaniczności. Z Mieczysławem Kożuchem SJ, kierownikiem duchowym i rekolekcjonistą rozmawia ks. Wojciech Węckowski, „Pastores” 55 (2012) 2, s. 73.

³ Por. M. Healy, *Mężczyźni i kobiety są z raju. Przewodnik po teologii ciała Jana Pawła II*, tłum. J. Jaworska, Warszawa 2008, s. 35–36.

⁴ M. Healy, *Mężczyźni i kobiety...*, dz. cyt., s. 23.

⁵ Jan Paweł II, *Mężczyznę i kobietę stworzył ich*, Lublin 1999; zob. też M. Healy, *Mężczyźni i kobiety...*, dz. cyt.; C. Anderson, J. Granados, *Wezwani do miłości. Wprowadzenie do teologii ciała Jana Pawła II*, tłum. M. Romanek, Warszawa 2011.

⁶ C. Anderson, J. Granados, *Wezwani do miłości...*, dz. cyt., s. 7.

ciało, czyli właściwie na samego człowieka i na jego relację z Bogiem, jak też z drugim człowiekiem, a przede wszystkim na więź oblubieńczą małżonków – mężczyzny i kobiety.

1. Ludzkie ciało i cielesność

Człowiek jest przedmiotem zainteresowania wielu nauk empirycznych, filozoficznych i teologicznych. Wiele z nich staje wobec pewnej tajemnicy antropologicznej, która pozwala poznać, że człowiek nie jest bytem tylko cielesnym, ale nie jest też tylko duchowym.

Podejmowana refleksja na temat człowieka zawsze dotyka również jego ontologii. W rozumieniu chrześcijańskim człowiek stanowi jedność duchowo-cielesną. Można spojrzeć na człowieka od strony jego ciała, a wówczas stanie się ono jakby perspektywą metodologiczną w ujęciu samego człowieka. Takie spojrzenie jest docenieniem ludzkiego ciała. Tym się różni antropologia chrześcijańska od innych, że docenia ciało, ale nie przecenia. Współcześni ludzie intelektualnie i empirycznie coraz częściej przeceniają ciało ludzkie i nieraz nadają jemu jakieś cechy kulturowe, koncentrując się tylko na nim. W obecnych czasach ludzie ubóstwiają ciało i jemu poświęcają najwięcej czasu i troski. Oczywiście koncentrują się tylko na ciele młodym i na różne sposoby dążą do jego upiększenia. Taka opcja redukuje wizję człowieka tylko do młodej cielesności, natomiast odrzuca cielesność w okresie starości, choroby czy śmierci. Postawa ta odznacza się antropologicznym redukcjonizmem, „który nie potrafi włączyć ciała w rzeczywistość osoby, a tym samym nie jest w stanie we właściwy sposób docenić jego podmiotowości. Skutkiem tego ciało traci swoją tajemniczość i staje się czymś banalnym”⁷.

Przez pryzmat ludzkiego ciała można też spojrzeć na duchową sferę człowieka. Ciało może wiele powiedzieć o samym człowieku; można je zupełnie odsłonić albo też ubrać na różne sposoby. Ciało mówi również o miłości, która – jeśli tylko jest prawdziwa – nigdy się nie starzeje;

⁷ C. Anderson, J. Granados, *Wezwani do miłości...*, dz. cyt., s. 98.

jest zawsze młoda i świeża, nawet wtedy, kiedy ciało jest pomarszczone na skutek starości czy też zniszczone przez choroby.

Wielu myślicieli z różnych dziedzin nauki, filozofii, sztuki i teologii wypowiadało się na temat ludzkiego ciała, jak też cielesności. „Szukano jej istoty, gdy zastanawiano się nad duchowością człowieka oraz opisywano jej przejawy w chorobie i śmierci, czułości i miłości, tańcu i zmysłowości, piciu i jedzeniu, płaczu i śmiechu”⁸. Cielesność wskazuje raczej na dynamikę, rozwój ciała. Nie można cielesności wyczerpać i ograniczyć tylko do samej materialności ludzkiego ciała. To przez cielesność wyraża się w pewnym sensie transcendentność i tajemniczość ludzkiej istoty. To cielesność ludzka pozwala wyrazić też konkretność doznań zmysłowych i porywa człowieka, staje się jego fascynacją i pozwala rosnąć i wychodzić ponad materialność i ograniczoność.

Człowiek w poznawaniu własnej cielesności nie może tylko jej odkrywać i się nią zachwycać, ale powinien zwrócić też uwagę na innych i zafascynować się ich cielesnością. Współczesna kultura medialna usilnie odkrywa ciało człowieka i chętnie je pokazuje, ale mało jest zainteresowana prawdziwą cielesnością człowieka. Wielu współczesnych ludzi, odrzucających chrześcijańską antropologię, zachwyca się tylko cielesnością, a jednocześnie stawia zarzut, że wyznawcy Chrystusa lękliwie i wrogo podchodzą do niej. Można więc stawiać pytania: „Czy rzeczywiście chrześcijanin musi czuć się zażenowany tym, co się dzieje z cielesnością w dzisiejszej kulturze? Czy musi dać sobie wmówić, że chrześcijaństwo jest wrogiem cielesności? Wydaje się, że powinien sięgnąć do własnej tradycji biblijno-teologicznej, przypomnieć niektóre zaniedbania i – w żadnym razie – nie powinien bać się spotkania z przedstawicielami współczesnych nauk o człowieku”⁹.

Cielesność człowieka albo jest uwielbiana, gloryfikowana, albo deprecjonowana, lekceważona i uważana za siedlisko zła moralnego i fizycznego. Tak było w przeszłości i tak jest teraz. Nie jest jednak do końca prawdą, że człowiek współczesny skupia się tylko na cielesności. Choć nurt hedonistyczny jest dzisiaj krzyczący, ale to nie znaczy, że wszyscy ludzie

⁸ <http://www.lutownica.dominikanie.pl/matu/cialo.htm> (09.04.2015).

⁹ <http://www.lutownica.dominikanie.pl/matu/cialo.htm>.

koncentrują swoją uwagę tylko na cielesności i szukają tzw. cielesnych uciech. Owszem, często cielesność rozumiana jest tylko jako zaspokojenie potrzeb hedonistycznych, dlatego nie brakuje wielbicieli ciała, którzy chcą tylko zaspokoić swoje egoistyczne potrzeby.

Kościół wyraźnie przypomina o obowiązku szanowania ciała i ludzkiej cielesności: „Nie wolno więc człowiekowi gardzić życiem ciała, lecz przeciwnie, powinien on uważać ciało swoje, jako przez Boga stworzone i mające być wskrzeszone w dniu ostatecznym, za dobre i godne szacunku. Ale człowiek zraniony przez grzech doświadcza buntów ciała. Sama godność człowieka wymaga, aby wysławiał Boga w swoim cieles...”¹⁰.

Nie da się przeprowadzić jednoznacznej refleksji nad ludzką cielesnością, ponieważ wyraża ona ludzkie ciało, które jest wieloznacznie rozumiane. Nie było i nie jest rozumiane jednoznacznie dlatego, że „ciało jest królestwem dwuznaczności: w doświadczeniu oddziela ono i jednoczy, ogranicza i zezwala, tworzy i niszczy. Poprzez ciało przechodzi «bariera», która semantycznie dzieli nasze egzystencjalne uniwersum. Ciało jest obecnością i nieobecnością, centrum perspektywy i stałą decentralizacją znaczeń, nieustannym splotem relacji [...]. Do jakiego punktu człowiek jest swoim ciałem?”¹¹.

2. Chrześcijański języka ciała

Chrześcijaństwo, które odczytuje Boże objawienie zawarte w Piśmie Świętym i żywej Tradycji Kościoła, zawsze przemawiało do człowieka językiem ciała. Ciało nigdy nie było uważane za coś gorszego. W zdrowej nauce ojców Kościoła i teologii, która rozwijała się przez całe wieki chrześcijaństwa zawsze mówiono o ciele językiem miłości, która ze swej istoty jest ofiarna i daje samą siebie. Język ciała jest więc językiem miłości. Św. Jan Paweł II w swojej teologii ciała mocno podkreślał oblubieńczy sens ludz-

¹⁰ Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes* [dalej: KDK], 14.

¹¹ G. M. Tortolane, *Il corpo tentato*, Genova 1988, s. 15. Zob. E. Salmann, *Daleka bliskość chrześcijaństwa*, przeł. B. Sawicki, Kraków 2005, s. 129.

kiego ciała, który świadczy wyraźnie o powołaniu człowieka – mężczyzny i kobiety – do miłości, który daje siebie w darze drugiej osobie¹².

Tylko błędy doktrynalne, które pojawiały się od samego początku kształtowania się nauki teologicznej, uważały ciało ludzkie za coś gorszego, za siedlisko grzechu. Chrześcijański język ciała wyrażał się zawsze w pragnieniu miłości, dlatego Magisterium Kościoła naucza, że to pragnienie miłości dotyka istoty człowieczeństwa: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją. Jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa”¹³. Język miłości objawia się przez ciało i „ma smak całego człowieka. Ma jego ciężar gatunkowy. I ciężar całego losu. Nie może być chwilą”¹⁴. Dla św. Jana Pawła II ten język miłości był bardzo ważny, dlatego w swojej pierwszej encyklice papież napisał, że droga człowieka jest drogą miłości, natomiast człowiek jest drogą Kościoła¹⁵.

Ten język miłości objawił się już w samym stworzeniu człowieka przez Boga. To, że Bóg stworzył cały świat, a człowieka na swój obraz i podobieństwo, jest mową miłości. Ciało człowieka mówi o samym początku jego zaistnienia, bo przecież nie pochodzi on sam od siebie, dlatego Psalmista krótko i jasno napisał: „Ty utkałeś mnie w łonie mej matki” (Ps 139, 13). Ciało, które bierze swój początek ze zjednoczenia mężczyzny i kobiety w akcie osobowego oddania się, wyraźnie wskazuje na Boga jako swego Stwórcę. Dlatego chrześcijaństwo dostrzega również w ciele człowieka element *sacrum*, bo ma ono coś z Boga.

Doskonałe wycucie piękna ciała ludzkiego miał słynny malarz Michał Anioł Buonarroti. Jako artysta inspirowany słowem Bożym piękno

¹² Por. M. Healy, *Mężczyźni i kobiety...*, dz. cyt., s. 32.

¹³ Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 10.

¹⁴ K. Wojtyła, *Przed sklepem jubilera. Medytacja o sakramencie małżeństwa przechodząca czasami w dramat* (1960), [w:] *Poezje, dramaty, szkice. Tryptyk rzymski*, red. W. Bonowicz, J. Okoń, M. Romanek, Kraków 2004, s. 423.

¹⁵ O drodze miłości nauczał też Benedykt XVI w swojej pierwszej encyklice *Deus caritas est*. W odróżnieniu od Jana Pawła II zaproponował, by droga miłości była ścieżką Kościoła.

ciała widział głębiej; było ono dla niego przejawem ducha, a więc czymś, co wykracza poza materię.

Inny malarz – Veronese (Paulo Caliari) w dziele *Ostatnia wieczerza* przedstawił Chrystusa i apostołów w sposób dynamiczny. Postacie jakby wirują w przestrzeni, są pełne życia i wigoru. Święte Oficjum zarzuciło malarzowi zbytnią zmysłowość w przedstawieniu postaci i nakazało zmienić tytuł obrazu na *Uczę w domu Lewiego*. Veronese bronił się stwierdzeniem, że przecież w kaplicy Sykstyńskiej Michał Anioł namalował zupełnie nagie ludzkie ciała i nikogo to nie gorszy. Obronił artystę sam główny inkwizytor, który odbierał namalowane postacie zupełnie inaczej niż jego podwładni. Widocznie miał jakiś zmysł artystyczny, ponieważ stwierdził, że mają one dużo z ducha. Trudno jest dziś zrozumieć, na czym polega kategoria ciała duchowego, ponieważ obecna kultura jest bardzo zmateralizowana i jakby zamknięta na głębię duchową.

Ciało ludzkie, zgodnie z chrześcijańską wrażliwością, nie jest jakąś bezwładną materią, ale zawsze przemawia do człowieka z chrześcijańską duszą. Język ciała jest więc językiem pięknej miłości, która jest daniem, a nie braniem. Ponieważ dzisiaj odrzuca się chrześcijańską opcję patrzenia na człowieka, dzisiejszy zlaicyzowany człowiek zagubił prawdziwy język ciała, a tym samym język miłości. Miłość stała się więc czymś interesownym, egoistycznym i ogranicza się tylko do samej seksualności. Mówiąc inaczej, seksualność została w pewnym sensie brutalnie przez współczesną kulturę pragmatyczną i hedonistyczną odarta z miłości osobowej, czyli wzajemnego obdarowywania sobą, całym swoim jestestwem.

Chrześcijaństwo zna również negatywną stronę języka ciała. Tym językiem ciała jest pożądanie, ucisk, przedmiotowe traktowanie drugiego człowieka. Ciało jest przez współczesnego hedonistę postrzegane jako przedmiot użycia i spełnienia swoich egoistycznych pożądań. Następuje w ten sposób również uprzedmiotowienie samego człowieka. Niszczona jest prawda o wzajemnej więzi personalnej, która polega na byciu całkowitym darem dla drugiego. To zerwanie więzi z Bogiem Stwórcą i odrzucenie Boga Odkupiciela stanowi istotną treść negatywnego języka ciała. Zaczęło się to wszystko od pierwszego dramatu ludzi, którzy próbowali układać życie po swojemu, a nie po Bożemu.

Przed chrześcijaństwem stoi wielkie zadanie odbudowania niszczonego języka ciała, czyli języka miłości. Ludzie powinni do siebie na nowo zacząć mówić pięknym językiem ciała, o czym napisał w swoim wierszu *Ciało* ks. Jan Twardowski: „Ciało tak święte, że trzeba je ukryć – przed wzrokiem naszym otoczyć milczeniem [...] jeśli się wstydzi – utraciło wiarę, że miłość nawet golasa zrozumie”. Rzeczywiście „golasa” może zrozumieć tylko prawdziwa miłość, i dlatego dzieła Michała Anioła nie gorszą i nie wywołują pożądania, bo z nich emanuje miłość. Te arcydzieła ciągle zachwycają i są żywe, ponieważ powstały z inspiracji miłości, zaczerpniętej od Stwórcy. Stanowią one wymalowany język ciała, który płynie z samej miłości Boga. Dlatego współczesny człowiek powinien więcej przejąć się nauczaniem św. Jana Pawła o teologii ciała, którą streszczają jego słowa, często w różnej formie przez niego przypominane: „człowiekowi potrzeba Boga, ażeby mógł być człowiekiem”.

3. Ciało eklezjalne

Teologia ciała ludzkiego zakorzeniona jest w antropologii teologicznej, która bierze swój początek w objawieniu Bożym. W teologii katolickiej „wartość ciała [ludzkiego – S. K.] ocenia się w oparciu o dane objawienia Starego i Nowego Testamentu, wyjaśniane w kontekście różnych teorii filozoficznych na temat godności ludzkiej”¹⁶.

Tytuł tego artykułu wyraźnie wskazuje na teologiczne rozumienie ludzkiego ciała. Dlatego autor sięgnął do słów św. Pawła Apostoła z jego pierwszego listu do Koryntian: „Ciało dla Pana, a Pan dla ciała” (6, 13). Apostoł Narodów miał tu przede wszystkim na myśli to ciało, jakim jest Kościół, który Chrystus zbudował na fundamencie apostołów. Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa jest cały dla Chrystusa, tak jak Chrystus jest cały dla swojego Ciała. To bycie Ciała eklezjalnego dla Chrystusa świadczy o ontycznym zjednoczeniu tych dwóch rzeczywistości: Chrystusa

¹⁶ L. Stachowiak, *Ciało ludzkie, 3. Aspekt historiozbawczy*. A. Stary Testament, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, pod red. L. Bieńkowskiego, R. Łukaszyka, F. Gryglewicz, Lublin 1979, s. 443.

i Kościoła. Jeśli Kościół jest Ciałem Chrystusa, to tylko w Nim Chrystus jest w pełni obecny i dostępny. Kościół stał się Ciałem Mistycznym Chrystusa za cenę Jego krzyża. „Chrystus w swoim ludzkim ciele – jak pisze ks. Ryszard Szmydki – uniżył samego siebie i wydał się na śmierć krzyżową. Aby pokonać śmierć i grzech, złożył siebie w ofierze. Jednocześnie oddał się całkowicie w darze miłości dla swojej Oblubienicy, Kościoła. Chrystus poślubił nas na krzyżu i ostatecznie wypełnił komunie między Bogiem i ludźmi. [...] Przez swoje słowo i sakramenty włącza nas w swoją „żywą i świętą ofiarę” i stajemy się „Jego ciałem”¹⁷. Kościół jest więc ciałem wspólnotowym. Zresztą wynika to z samej natury człowieka, który dla swojego istnienia i rozwoju, jak też spełnienia potrzebuje wspólnoty podstawowej, jaką jest rodzina, a ta z kolei potrzebuje wspólnoty religijnej, czyli Kościoła.

Rozumienie Kościoła jako Ciała Chrystusa świadczy o potrzebie budowania jedności. Kościół nie składa się z aniołów, ale z konkretnych, i to bardzo różnych ludzi, którzy są grzesznikami, ale na mocy chrztu są sobie bliscy, ponieważ „są żywymi komórkami Ciała Kościoła. Zarówno małżeństwa, jak i rodziny oraz pojedynczy wierni potrzebują małej wspólnoty, by postępować drogą nawrócenia i świętości”¹⁸. Bycie wspólnotą, a więc jednością w Chrystusie, wymaga od każdego członka Chrystusowego Kościoła wysiłku, aby nauczyć się żyć w tej duchowej jedności i „wzajemnego poddania w bojaźni Chrystusowej” (por. Ef 4, 1n). Oprócz tego trzeba wiedzieć i nauczyć się żyć coraz pełniej słowem Bożym i Eucharystią, w których Chrystus daje siebie samego. Nie ma więc życia eklezjalnego bez Chrystusa jako duchowego pokarmu. Budowanie tej jedności wymaga też od każdego chrześcijanina modlitwy wspólnej za siebie wzajemnie, przebywania ze sobą, dzielenia się swoimi sukcesami i niepowodzeniami, a nade wszystko mówienia prawdy o sobie i dzielenia się wszystkim z członkami tej Bożej wspólnoty. W ten sposób buduje się jedno ciało eklezjalne, jeden duchowy organizm, z którym utożsamia się Jezus i jako zmartwychwstały w nim przebywa mocą swojego Ducha.

¹⁷ R. Szmydki, *Dwoje jednym ciałem*, „Pastores” 55 (2012) 2, s. 29.

¹⁸ R. Szmydki, *Dwoje jednym ciałem*, dz. cyt., s. 33.

Ta perspektywa eklezjalna ciała jest źródłem dla poznania nauki o ciele w ogóle, tak jak je rozumie chrześcijaństwo.

4. Ciało w perspektywie historiozbawczej

Od samego początku objawienia Bożego, które rozpoczyna się od faktu stworzenia, ciało ludzkie jest przedstawiane jako dzieło Boże. W stworzeniu rozpoczyna się więc historia zbawienia, dlatego św. Jan Paweł II uczył w swoim czasie, że „musimy jednak pamiętać, że porządek zbawienia nie tylko zakłada dzieło stworzenia, ale – co więcej – w dziele tym sam bierze początek”¹⁹.

Teologia ciała ludzkiego była przez wieki rozwijana przede wszystkim w oparciu o biblijną prawdę o człowieku, który został stworzony na obraz Boży, dlatego sam człowiek musi się wyzwalać z tego, co ten obraz czyni niewyraźnym albo zupełnie zamazanym. Nauka objawiona wyrażnie uczy o integralnym człowieku, który został stworzony na obraz Boży i dlatego nosi w sobie podobieństwo do Boga – nie tylko w wymiarze duchowym, ale również i cielesnym.

Stary Testament wyraźnie uczy, że cały człowiek jest obrazem Bożym, a więc nie można ograniczać go tylko do samej sfery duchowej. Mało tego, dla nauki biblijnej aspekt cielesny w człowieku jako obrazie Bożym jest jeszcze ważniejszy, o czym świadczy „wprostowana postawa człowieka, różniąca go od zwierząt, jego jedyne na ziemi, niepowtarzalne piękno zewnętrzne – to widome znamiona jego dostojności, godności, a także wyjątkowej roli zleconej mu przez Stwórcę”²⁰. Dlatego ciało człowieka, według nauki biblijnej, jak też wyrosłej z niej całej antropologii teologicznej, nie jest źródłem grzechu czy jakiegokolwiek innej ludzkiej słabości. Cały człowiek to obraz Boży, a więc jedność duchowo-cielesna jest tego potwierdzeniem. Dlatego Magisterium Kościoła nigdy nie pomniejszało i nie pomniejsza strony somatycznej człowieka. Przykładem tego może być nauka Soboru Watykańskiego II: „Człowiek stano-

¹⁹ Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Watykan 1987, s. 257.

²⁰ Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, dz. cyt., s. 257.

wiący jedność ciała i duszy skupia w sobie dzięki swej cielesnej naturze elementy świata materialnego, tak że przez niego dosięgają one swego szczytu i wznoszą głos w dobrowolnym chwaleniu Stwórcy. Nie wolno więc człowiekowi gardzić życiem ciała, lecz przeciwnie, powinien on uważać ciało swoje, jako przez Boga stworzone i mające być wskrzeszone w dniu ostatecznym, za dobre i godne szacunku [...]. Sama godność człowieka wymaga, aby wysławiał Boga w swoim cielesie, a nie dozwalał, by ono wysługiwało się złym skłonnościom jego serca”²¹. Człowiek więc z woli swego Stwórcy ma obowiązek troszczyć się też o życie swego ciała, dlatego że zostało ono również stworzone przez Boga i przeznaczone jest do życia wiecznego. Z tych pięknych i najważniejszych powodów teologicznych człowiek powinien szanować zarówno swoje ciało, jak też drugiego człowieka.

Samo ciało ludzkie czy też sama dusza nie wyczerpują głębokiej treści Bożego obrazu. W antropologii biblijnej i na przestrzeni całej historii teologia podkreśla jednak aspekt duchowy człowieka. W tym samym dokumencie Sobór Watykański II uczy następująco: „Nie myli się człowiek, gdy uważa się za wyższego od rzeczy cielesnych. Albowiem tym, co zawiera jego wnętrze, przerasta człowiek cały świat rzeczy...”²². Człowiek przerasta więc świat materialny swoim życiem duchowym: myślą, intelektem, wolną wolą. Właśnie te czynniki świadczą o tym, że Bóg uczynił człowieka włodarzem rzeczy stworzonych, a więc jemu powierzył pieczę nad tym wszystkim, co stworzył. Świat więc w jakimś sensie został stworzony dla człowieka. Już w tym zawiera się prawda soteriologiczna, że stworzenie jest dla zbawienia człowieka w jego wymiarze indywidualnym, osobowym i społecznym, dlatego jak wiele zależy od więzi człowieka jako stworzenia ze swoim Stwórcą. Cielesność służy również budowaniu i doskonaleniu tej więzi człowieka z Bogiem.

Trzeba było więc przywrócenia naturze ludzkiej jej pierwotnego blasku. To właśnie Jezus Chrystus jest dla wierzącego chrześcijanina objawicielem prawdziwej natury i powołania człowieka. Ciało więc nie jest

²¹ KDK 15.

²² KDK 16.

w Piśmie Świętym czymś doczepionym do duszy, ale stanowi z nią ontyczną całość. Stąd antropologia chrześcijańska zawsze ukazywała człowieka integralnie – jako jedność duszy i ciała, dlatego nauka o zbawieniu w chrześcijaństwie jest integralna, czyli dotyczy całego człowieka, a nie tylko samej duszy.

Ciało w języku biblijnym często również oznacza całego człowieka. Chrystus jako Pan (Kyrios) jest dla człowieka, a więc człowiek jest dla Chrystusa, czyli Boga, który dla zbawienia wszystkich ludzi stał się człowiekiem. Słusznie więc organizatorzy konferencji naukowej poświęconej ciału ludzkiemu, która odbyła się na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, starali się pokazać jego rozumienie i wartość w różnych dyscyplinach naukowych, bo „wszystkie nauki są w gruncie rzeczy naukami o człowieku, a człowiek jest niezwykle złożonym przedmiotem badania, którym zajmuje się bardzo wiele nauk bezpośrednio, podczas gdy pozostałe świadczą pośrednio o tym, jaki on jest”²³.

5. Ciało ludzkie ku budowaniu albo zerwaniu jedności osobowej

Tym, co wyróżnia antropologię chrześcijańską spośród innych spojrzeń na człowieka, jest biblijna prawda o stworzeniu na obraz i podobieństwo Boże. „Prawda ta jest fundamentem i podstawowym stwierdzeniem każdej chrześcijańskiej antropologii”²⁴. Od początku dziejów teologii i historii dogmatów stanowi ono punkt centralny chrześcijańskiej doktryny antropologicznej...”²⁵.

Prawda ta jest podstawą wyjątkowej godności człowieka wśród stworzeń. Była też podstawą właściwych relacji między mężczyzną i kobietą, a nade wszystko zapewniała jedność człowieka ze Stwórcą. „Według Ob-

²³ B. Suchodolski, *Kim jest człowiek?*, Warszawa 1985, s. 5.

²⁴ Dobry przegląd dotyczący tego tematu z perspektywy różnych dyscyplin antropologicznych daje artykuł zamieszczony w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 4, Freiburg³, s. 871–878.

²⁵ H. Wagner, *Dogmatyka*, Kraków 2007, s. 400.

jawienia – jak pisze polski teolog – na początku ziemskiej historii człowiek uwierzył «ojcu kłamstwa», że poradzi sobie bez Boga. Skosztował zakazanego owocu «z drzewa poznania dobra i zła» i zerwał przymierze ze swoim Stwórcą. Wraz z grzechem pojawiły się: wstyd, lęk, egoizm, pożądanie i śmierć”²⁶.

W chrześcijańskiej antropologii po grzechu pierwszych ludzi nastąpiło zerwanie więzi osobowej człowieka z Bogiem, a w konsekwencji została również zerwana więź osobowa kobiety i mężczyzny. Człowiek po grzechu uświadomił sobie swoją nagość. Ta świadomość nagości jest zarazem świadomością utraconej niewinności. W następstwie grzechu, powiedzenia „nie”, zrodził się wstyd. Tylko Bóg ze zła może wyprowadzić dobro. Tym dobrem, zrodzonym na skutek grzechu, jest właśnie wstyd, który jest dla człowieka wskazówką, a jednocześnie normą. Człowiek, który zatracą w sobie poczucie wstydu, zatracą również poczucie winy i grzechu. Rodzi się z kolei jakaś dziwna niewinność, towarzysząca niejednemu człowiekowi, który „wyzwolił się” od Boga. Wstyd jest jednak dla człowieka szansą, która może zapewnić i jemu, i drugiej osobie szacunek dla ludzkiej godności. Na skutek wstydu rodzi się w człowieku poczucie czystości i odpowiedzialności za własne czyny. Jeśli zabraknie wstydu, wówczas zostaje zachwiana równowaga i wtedy łatwo można przekroczyć granicę cudzej i własnej nienaruszalności.

Serce ludzkie przechowuje w sobie równocześnie wstyd, jak i pożądlivość, która może i powinna być kontrolowana. Opanowanie własnej pożądlivości świadczy o kulturze duchowej człowieka, a zwłaszcza chrześcijanina, który powinien współpracować z łaską Bożą nie tylko okazjonalnie, ale permanentnie.

Z perspektywy nauki Bożej objawionej, wyjaśnianej przez Magisterium Kościoła, ludzkie ciało jest piękne i dobre. Dlatego nie należy się go wstydzić jako czegoś złego i gorszego. Ono również świadczy „o niezniszczalnej relacji z Bogiem, która zapowiada ostateczny triumf życia nad śmiercią”²⁷.

²⁶ R. Szmydki, *Dwoje jednym ciałem*, dz. cyt., s. 28–29.

²⁷ C. Anderson, J. Granados, *Wezwani do miłości...*, dz. cyt., s. 199.

Wolność, którą człowieka obdarzył sam Stwórca, została przez niego użyta przeciwko Bogu. Ta zerwana więź z Bogiem spowodowała, że życie ludzkie stało się „życiem według ciała”. Człowiek stał się bardziej cielesny, a więc zaczął żyć bardziej cielesnie, jak mówi Pismo Święte, a zwłaszcza św. Paweł Apostoł. Znakiem tego cielesnego życia stały się np. zawiść, niezgoda, gniew, zazdrość, znieważanie drugiej osoby, chciwość czy lubieżność.

6. Ciało ludzkie objawia też podobieństwo człowieka do Boga

W rozumieniu chrześcijańskim człowiek stanowi jedność duszy i ciała i dlatego ciało nie może być traktowane jako gorsza „część” człowieka. Pokusa idealizowania albo duszy ludzkiej, albo ciała zawsze towarzyszyła historii ludzkości. Można to nazwać swoistymi meandrami dziejów człowieka.

Również współczesna antropologia teologiczna, zawarta przede wszystkim w nauce Soboru Watykańskiego II, jest wierna tej biblijnej prawdzie o podobieństwie człowieka do Boga. To podobieństwo Boże wyróżnia człowieka całkowicie z całości stworzenia i świadczy o jego niepowtarzalności, a jednocześnie sprawia, że jest on reprezentantem całego stworzenia przed Bogiem. Dla antropologii chrześcijańskiej prawda o Bożym podobieństwie człowieka do Boga pozwala określić go jako osobę: „Teologia chrześcijańska – opierając się na wypowiedziach biblijnych i podejmując pewne elementy starożytnej filozofii oraz z uwzględnieniem trzech «samoistności» w Bogu – określiła człowieka jako osobę: duchowe indywiduum, charakteryzujące się samoposiadaniem i zdolnością decydowania o sobie, któremu ta właśnie konstytucja dana jest od Boga i przysługuje z racji jego podobieństwa do Boga”²⁸.

Chociaż antropologia chrześcijańska daleka jest od koncepcji dualistycznej, to jednak osobowe rozumienie człowieka bardziej podkreśla czynnik duchowy. Stąd cytowany wyżej współczesny teolog katolicki określa człowieka jako „duchowe indywiduum”.

²⁸ H. Wagner, *Dogmatyka*, dz. cyt., s. 401.

7. Ciało znakiem godności człowieka

Biblijna prawda o stworzeniu człowieka na obraz Boży uczy wyraźnie o jego godności. Chociaż człowiek jest tylko stworzeniem, a więc kimś ograniczonym i kruchym, to jednak wiele ma z Boga, czerpie niejako z samej ontologii Boga. „Obraz w Starym Testamencie – jak pisze ks. Lucjan Balter – to nie tylko podobizna, portret; obraz uobecnia, przedstawia, jest znakiem faktycznej obecności. Słowa zaś o człowieku jako obrazie Bożym nie zostały wypowiedziane przypadkowo, mimochodem. Jest to jedno z podstawowych stwierdzeń Starego Testamentu o człowieku, które zostało zanotowane w trakcie relacji z bardzo ważnego etapu dziejów ludzkich na ziemi. Oto bowiem zjawia się na świecie człowiek, jako król i władca rzeczy stworzonych przez Boga. Wszystko zostało już przygotowane na jego przybycie, tylko «nie było człowieka, który by uprawiał ziemię» (Rdz 2, 5)”²⁹. Bycie stworzonym przez Boga na Jego obraz mówi o wyjątkowej godności, która przejawia się w kontynuacji dzieła stworzenia, a więc przekazywania życia na ziemi: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszelkim zwierzęciem naziemnym” (Rdz 1, 28).

8. Wcielenie Syna Bożego nadaniem niezwykłej godności ludzkiemu ciału

Dla chrześcijańskiej nauki o ciele ludzkim najważniejsza jest Boża historia zbawienia, a w tym szczególnie wcielenie Syna Bożego, a więc prawda o bogoczwolczeństwie Jezusa Chrystusa³⁰. To ciało, jakie przyjął za swoje Syn Boży, jest Ciałem Jezusa Chrystusa i wyraża ono „przedwieczne synostwo w granicach konkretnego ludzkiego istnienia. [...] samo ludz-

²⁹ L. Balter, *Teologiczne spojrzenie na człowieka*, [w:] *Być człowiekiem*, red. T. Bielski, Poznań–Warszawa 1974, s. 18.

³⁰ Termin ten często występuje w opracowaniach teologicznych ks. prof. dr. hab. Czesława Stanisława Bartnika.

kie ciało ma sens synowski, ponieważ pozostaje otwartością na Boga”³¹. Chrystus przez wcielenie przekazał w ludzkim ciele pełnię synostwa, które „stanowi samą istotę życia. Chrystusowy dar synostwa jest zatem również darem życia wiecznego dla ludzkości”³². Ta wyjątkowa godność człowieka w relacji do Stwórcy i Zbawiciela sprawia, że również przez swoje ciało ma on wielbić swojego Pana.

Wcielony Logos to Jezus Chrystus, który jest Panem i Zbawicielem. Narodził się jak każdy człowiek i w pełni nim się stał, umierając na krzyżu dla zbawienia wszystkich. Odkupienie, którego dokonał Pan Jezus, pozwoliło namacalnie dotknąć głębi cielesności, przez którą przechodzi człowiek, doświadczając krzyża cierpienia i śmierci: „Narodziny i śmierć Jezusa są być może tymi scenami archetypicznymi, które w dużej mierze wywarły wpływ na nasze wyobrażenie życia i zagłady, przemocy i łagodności, męstwa i litości: «Znajdziecie niemowlę owinięte w pieluszki...», «Jeśli Ty jesteś Synem Bożym...», ostatnia tortura, ostatnia próba, aby zobaczyć, co skrywa się za arogancką maską tego człowieka. Lecz jest tam także ciało wytworne, autentyczny reprezentant «Ja jestem» – mocne i komunikatywne. Przez to możliwe było danie odpowiedzi życiu oraz leczenie dusz i ciał (Mt 2, 1–12)”³³. Ciało uwielbionego Pana uzdrowia i wydoskonala dotknięte wszelkiego rodzaju cierpieniem ludzkie ciało. Potrzebna jest jednak wiara. Pragnienie uleczenia ciała musi być skierowane w stronę Tego, który stał się człowiekiem dla naszego zbawienia, jak mówi chrześcijańskie Credo.

Dzięki spełnieniu Bożego objawienia, które nastąpiło we wcieleniu Odwiecznego Logosu, ciało ludzkie ma szczególną godność. To właśnie chrześcijaństwo wychowuje do szacunku ciała własnego i drugiego człowieka. Ta największa tajemnica miłości Boga do człowieka, objawiona we wcieleniu Syna Bożego, nie stawia człowiekowi wymogów ponad jego możliwości. Św. Paweł odważnie prosi, byśmy „składali nasze ciała na ofiarę żywą, świętą, miłą Bogu jako doskonały wyraz naszego kultu” (por. Rz 12, 1). Apostoł wie, że nie wystarczy nasz wysiłek moralny.

³¹ C. Anderson, J. Granados, *Wezwani do miłości...*, dz. cyt., s. 203.

³² C. Anderson, J. Granados, *Wezwani do miłości...*, dz. cyt., s. 203–204.

³³ E. Salmann, *Daleka bliskość chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 135.

Chrystus pierwszy oddał swoje ciało na ofiarę miłą Bogu. Jako prawdziwy Arcykapłan dał „swoje życie jako okup za wielu” (Mt 20, 28). Zwyciężył ludzką niemoc, a nam udziela mocy Ducha Świętego. Uzdrawia nas i przeobraża: „wszystko znów jedna ze sobą” (por. Kol 1, 20). [...] Kto trwa w Chrystusie, jest nowym stworzeniem i trwa w Jego wcielo-nej miłości”³⁴.

Przyjęcie ludzkiego ciała przez Syna Bożego w pełni zrealizowało się w misterium paschalnym i w zesłaniu Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy na zgromadzonych w Wieczerniku pierwszych uczniów Jezusa. Te tajemnice jakby dopełniają i w pełni ukazują Syna Bożego wcielnego. Pełnia Wcielenia Syna Bożego zawiera się też w Eucharystii, która stała się sakramentalną obecnością Chrystusa jako pokarmu, dającego chrześcijaninowi życie w Duchu. Eucharystia jest więc spożywaniem Ciała Pańskiego, a więc budowaniem swojego człowieczeństwa ukierunkowanego na wieczność. Spożywanie Ciała Eucharystycznego jest więc doskonaleniem i przemienianiem ciała ludzkiego, które w ten sposób dąży do spełnienia eschatycznego w Bogu, mając perspektywę stania się ciałem uwielbionym, zgodnie z artykułem chrześcijańskiego Credo: „Wierzę w ciało zmartwychwstanie”.

9. Ciało śmiertelne i uwielbione

Łatwo powiedzieć, że śmierć jest kresem życia, trudniej, gdy ona się zbliża, bo jest do końca nierozpoznawalna. Nie da się całkowicie kontrolować umierania. Śmierć niesie w sobie jakąś tajemnicę, którą człowiek może zaakceptować albo odrzucić. Czy naprawdę człowiek świadomie przyjmuje konieczność śmierci? Nawet ci, którzy intelektualnie głoszą śmierć jako konieczność i ostateczne unicestwienie, potrzebują jakiejś nadziei, dlatego wolą o niej nie myśleć i często tworzą sztuczny świat, w którym rzekomo nie ma śmierci.

Biblijna prawda o dramacie pierwszego człowieka, który wybrał swoje „szczęście” poza Bogiem, wyraźnie pokazuje, że ludzkie ciało od tego

³⁴ R. Szmydki, *Dwoje jednym ciałem*, dz. cyt., s. 29–30.

momentu ma w sobie perspektywę śmierci. Człowiek powinien wiedzieć, że śmierć jest konsekwencją i następstwem życia doczesnego, ale potrzebuje nadziei, aby przetrwać. Tę nadzieję daje tylko Chrystus przez swoje misterium paschalne, przez które przeszedł, i przez Niego i w Nim „rozsławiana jest tajemnica cierpienia i śmierci, która poza Jego Ewangelią przygniata nas”³⁵.

Wczytując się w nauczanie Soboru Watykańskiego II, można znaleźć odpowiedź na pytanie, na czym polega rozświecenie śmierci: „Chrystus zmartwychwstał, unicestwiając śmierć swoją śmiercią i szczerze udzielił nam swojego życia”³⁶.

Na początku dziejów Bożego objawienia zostało wyraźnie napisane, że człowiek Starego Testamentu początkowo uważał śmierć za coś normalnego i naturalnego. Pierwsi patriarchowie (Abraham, Izaak, Jakub) jako ludzie głębokiej wiary religijnej nie oczekiwali od Boga nieśmiertelności, ale uważali, że za ich wierność Bóg da im „długie życie, liczne potomstwo i posiadanie ziemi”. Powszechnie wiadomo, że w czasach Jezusa saduceusze, opierając się ściśle na tradycji Pięcioksięgu, w przeciwieństwie do faryzeuszy zaprzeczali istnieniu zmartwychwstania umarłych (por. Mt 22, 23; Dz 23, 8). Z tego wynika ważna lekcja: to nie nadzieja czy pragnienie „stwarzają” Boga, ale raczej to Bóg kształtuje nasze pragnienia i wzbudza naszą nadzieję. Nadzieja nie jest miarą Boga, to raczej Bóg jest miarą nadziei.

Idea zmartwychwstania ciała i życia wiecznego zrodziła się w późniejszym okresie historii narodu wybranego Starego Testamentu. Dla starożytnego Żyda „największą trudnością, jaką śmierć stwarza [...], jest fakt, że oddziela go ona od świata żyjących i przede wszystkim od Żyjącego w pełni, od Boga: „Otwórz, Panie, swe oczy i zobacz, że to nie umarli przebywający w Otchłani, którym tchnienie ich wnętrza odjęto, oddadzą Ci chwałę i uwielbienie” (Ba 2, 17; por. Ps 6, 6; 115, 17–18; Iz 38, 18–19). Jeśli tylko żywi mogą wysławiać Boga, śmierć jest dla religijnego człowieka największą tragedią”³⁷. Wiara w zmartwychwstanie umarłych zrodziła

³⁵ KDK 22.

³⁶ KDK 22.

³⁷ M. G. Ballester, *Ciała zmartwychwstanie. „Wierzę w ciała zmartwychwstanie, żywot wieczny”*, przekł. D. Chodyniecki, Kielce 2007, s. 36–37 (Wyznanie Wiary, 11).

się w kontekście męczeństwa za wiarę. Otóż męczennik Starego Testamentu nie tylko był wierny Jahwe w swoim życiu, ale również i w chwili śmierci. Okolicznością historyczną w dziejach Izraela było prześladowanie wiernych Bogu Hebrajczyków przez okrutnego Antiocha Epifanesa. W narodzie wybranym obudziło się przekonanie, że ci pobożni Hebrajczycy muszą zmartwychwstać. Pojawia się nadzieja, że Bóg w swojej wierności zapewnia życie tym, którzy są Mu najwierniejsi, czyli męczennikom (2 Mch 7, 1n). Wiara w powstanie do życia pobożnych Hebrajczyków, którzy pomarli z powodu niesprawiedliwej śmierci, spowodowała praktykę modlitwy za zmarłych i składanie w ich intencji ofiar. Wiara w zmartwychwstanie sprawiedliwych Starego Testamentu jest związana z odpowiednim kontekstem, o którym pisał nikaraguański poeta i polityk Ernesto Cardenal: „Ciekawe, że po raz pierwszy zaczęto mówić o zmartwychwstaniu w kontekście walki partyzanckiej. Zastanawiające. Teraz jednak chodzi nam przede wszystkim o to, aby wykazać, że w Starym Testamencie zmartwychwstanie sprawiedliwych nie pojawia się jako projekcja ludzkiego pragnienia życia, ale jako odpowiedź Boga na wierność człowieka. Miłość Boga pokonuje wszystkie przeszkody i trudności. Okazuje się nawet silniejsza niż śmierć. Wraz z objawieniem Boga, które przyniósł nam Jezus, ta Miłość ukazuje całą swoją moc, blask i piękno”³⁸.

W Nowym Testamencie sytuacja zbawcza zupełnie się zmienia, a właściwie w pełni realizuje się w Jezusie Chrystusie, który stał się Emmanuel, czyli Bogiem z nami. Dlatego też nadzieja na zmartwychwstanie ciał nabrała realnych kształtów, ponieważ Chrystus jako pierwszy z umarłych zmartwychwstał, a więc tym samym objawił, że jest Bogiem – Panem życia i śmierci. Zmartwychwstanie Chrystusa stało się faktem, a tym samym perspektywa eschatyczna ludzi i całego świata stała się pewna. W konsekwencji zmartwychwstaną również ciała zmarłych chrześcijan, którzy całą nadzieję związali z Chrystusem. Ta wiara w pierwszych wiekach była bardzo żywa. Chrześcijanie zachowywali się tak, jakby chcieli przyspieszenia powtórnego przyjścia Chrystusa, z którym jest związana nadzieja na zmartwychwstanie ciał. O nadziei na rychłe zmartwychwstanie umarłych uczył w swoich katechezach przede

³⁸ M. G. Ballester, *Ciała zmartwychwstanie...*, dz. cyt., s. 38.

wszystkim św. Paweł Apostoł. Jednym z najstarszych tekstów Pawłowych, który podtrzymywał i umacniał nadzieję na zmartwychwstanie umarłych w Chrystusie, jest pierwszy List do Tessaloniczan, w którym wyraźnie jest mowa o nadziei i dlatego „chrześcijanie nie mogą się smucić jak wszyscy ci, którzy nie mają nadziei. Wiersz 14 podaje istotne wskazanie: możemy mieć pewność, że wierni zmartwychwstaną z Chrystusem i przez Chrystusa. Innym znaczącym tekstem jest 1 Kor 15, szczególnie od wiersza 12. „Jeżeli tylko w tym życiu w Chrystusie nadzieję pokładamy, jesteśmy bardziej od wszystkich ludzi godni politowania. Tymczasem jednak Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli” (1 Kor 15, 19–20)³⁹.

Chociaż po zmartwychwstaniu ludzkie ciała będą uwielbione, to „życie po zmartwychwstaniu nie zlikwiduje naszej męskości i kobiecości, lecz odmieni je światłem boskiej miłości”⁴⁰. Cieleśność zostanie przemieniona przez zmartwychwstanie ciała. Będzie więc ciałem uwielbionym.

Największy problem teologiczny w wyjaśnianiu tajemnicy zmartwychwstania umarłych dotyczy pojęcia „duszy oddzielonej od ciała”. Przecież śmierć to jest rozkład. Rozkłada się więc to, co jest złożone. Dlatego następuje oddzielenie duszy od ciała. Chrześcijaństwo od początku uważało, że dusza jest niematerialna, niezłożona, dlatego nie może podlegać rozkładowi, a tym samym śmierci. Na czym więc polega jej bytowanie po śmierci? Różne są dywagacje teologiczne na ten temat. Największe znaczenie ma to, że po śmierci nadal żyje, istnieje to samo „ja” człowieka⁴¹. Antropologowie chrześcijańscy w różny sposób wyjaśniają, czym jest ludzkie „ja”, ale te wyjaśnienia teologiczne nie mogą podważyć prawdy, „że od razu po śmierci człowiek wierzący będzie z Chrystusem”. Takie przekonanie pojawia się w 2 Kor 5, 8: „Chcielibyśmy raczej opuścić nasze ciało i stanąć w obliczu Pana” (choć wydaje się, że wpływ na ten tekst miała rozpowszechniona w filozoficznych kręgach koncepcja mówiąca o życiu duszy osobowej po śmierci, to jednak wyraźnie poprzedza go doktryna o zmartwychwstaniu: „...my także wierzymy i dlatego mówimy, przeko-

³⁹ M. G. Ballester, *Ciała zmartwychwstanie...*, dz. cyt., s. 39.

⁴⁰ C. Anderson, J. Granados, *Wezwani do miłości...*, dz. cyt., s. 208.

⁴¹ M. G. Ballester, *Ciała zmartwychwstanie...*, dz. cyt., s. 36–37.

nani, że Ten, który wskrzesił Jezusa, z Jezusem przywróci życie także nam i stawi nas przed sobą razem z wami” (2 Kor 4, 14)⁴².

Nadzieja na zmartwychwstanie do życia z Chrystusem towarzyszy chrześcijanom od początku. Dlatego musi nastąpić zmartwychwstanie, ponieważ Chrystus zmartwychwstał. Zmartwychwstanie do życia z Chrystusem dotyczy tych wszystkich, którzy nawet w ostatniej chwili swojego życia ziemskiego, będąc już u progu wieczności, opowiedzieli się za Chrystusem. Zmartwychwstaną również i ci, którzy byli przeciw Chrystusowi. Ich zmartwychwstanie będzie ostatecznie polegało na braku życia, a więc będą trwać w wiecznym odrzuceniu, które sami wybrali.

Prawda o zmartwychwstaniu ciał jest konsekwencją prawdy o stworzeniu, jak też odkupienia wszystkich przez Chrystusa.

10. Teologia ciała i teologia miłości

Te dwie refleksje teologiczne: o ciele i miłości należą do siebie, tworzą jedną całość i przyczyniają się do rozwijania integralnej koncepcji prawdy o człowieku, o jego jedności, pomimo złożoności, która nie dzieli.

Z miłością ściśle wiąże się nadzieja i oczekiwanie. Dlatego w swoich katechezach dotyczących teologii ciała Jan Paweł II dokonuje wnikliwej egzegezy tekstów biblijnych, mówiących również o „odkupieniu ciała”⁴³. Nadzieja to niejako pierwszy sygnał miłości, dlatego Jan Paweł II wyraźnie pisał, że „odkupienie ciała» jest nie tylko wielkim oczekiwaniem tych, którzy posiadają «pierwsze dary Ducha» (Rz 8, 23), ale także stałym źródłem nadziei, że stworzenie «zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych» (Rz 8, 21). Słowa Chrystusa, wypowiedziane z Bożej głębi tajemnicy odkupienia: «odkupienia ciała» – niosą w sobie zaczyn tej właśnie nadziei”⁴⁴.

⁴² M. G. Ballester, *Ciała zmartwychwstanie...*, dz. cyt., s. 36–37.

⁴³ W polskim tłumaczeniu egzegezy tekstów biblijnych, której dokonywał Jan Paweł II, to określenie jest brane w cudzysłów, bo zapewne sam autor tak czynił.

⁴⁴ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 58.

Święty Jan Paweł II był teologiem ciała i ludzkiej miłości, zwłaszcza małżeńskiej. Swoje teologiczne nauczanie na te tematy rozwijał od wczesnych lat kapłańskich, rozpoczynając od rozważań filozoficznych na temat ciała i miłości. Podstawą tego nauczania, tak filozoficznego, jak i teologicznego, było doświadczenie bliskiego kontaktu z różnymi ludźmi, którym poświęcał wiele czasu w duszpasterstwie, nawiązując z nimi osobowe relacje. Ludzie ci w jakimś sensie stanowili jego rodzinę. Wyjście od doświadczenia sprawiło, że naukowe opracowania Karola Wojtyły jako filozofa i teologa, towarzyszące jego posłudze kapłańskiej, biskupiej i papieskiej, stały się dojrzałe i bardzo pogłębione. Na potrzebę poznawania i rozpowszechniania nauczania św. Jana Pawła II zwrócił uwagę jego następca na Stolicy Piotrowej. Po kilku dniach od beatyfikacji papieża Polaka Benedykt XVI spotkał się na audiencji w Sali Klementyńskiej z uczestnikami sympozjum zorganizowanego przez Papieski Instytut Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II. Te dwie dykasterie watykańskie powołał sam Jan Paweł II w pamiętny dzień 13 maja 1981 roku; ich zadaniem jest propagowanie papieskiego nauczania o ludzkiej miłości.

Katechezy św. Jana Pawła II na temat ludzkiej miłości mają być studiowane, badane i rozpowszechniane. W ten sposób będzie się odradzała chrześcijańska nauka o człowieku i wzrastała kultura jedności człowieka, poznawanego przez teologię ciała i miłości.

Summary

Body for the Lord, and the Lord for the Body (1 Cor 6, 13) – Introduction to the Theology of the Human Body

In these times more attention is concerned with the human body. It can be observed how human body cult is growing strongly, often detached from the real love. In this way the specific degradation of dignity of the human being follows, and narrowing of ontology as well as reduction of the human existence to the only earthly matters takes place. In some circles of the contemporary, secular Europe, some centres are developing where cult of the human body as well as the focus on bodily matters are main activities.

Not to deepen the destructive process regarding the understanding of the human being and its' body, the urgent matter is the development and propagation of Christian science concerned with the human body matters.

The human being and its body cannot be depleted from what is regarded as his/her mystery and a kind of sacrum which in God has its source. Therefore the truth concerned with the creation of the man according to the God's image and the truth about this similarity should be constantly deepened and made more public. The reason for it is because the man is the God's image not only because of his/her spirituality but also because of his/her body. The human being belongs entirely to the God. Positive and true socialization of the human body will ensure integral view on a human being.

The theology of the human body was an important part of the blessed John Paul II teachings. The theological option enables consideration of the man in his/her entire dimension. Therefore the theological understanding of what is the human body and his/her bodily matters are closely related to the theology of the human love.

This work can be regarded as only signaling many aspects of the Christian understanding of the human body.

Keywords: the human body, mystic body, worshipped body, sacred body, body and soul

Ciało dla Pana, a Pan dla ciała (1 Kor 6, 13)

– przyczynek do teologii ciała ludzkiego

W dzisiejszych czasach cała uwaga skupia się tylko na cielesnej sferze człowieka. Można zauważyć, jak rośnie kult ludzkiego ciała, bardzo często oderwanego od prawdziwej miłości. Następuje więc swoista degradacja godności człowieka i zawężenie ontologii, jak też egzystencji ludzkiej tylko do doczesności. W niektórych kręgach współczesnej, zlaicyzowanej Europy rozwijają się ośrodki, które mają zapędy kultyczne w traktowaniu ludzkiego ciała i cielesności.

Ażeby nie pogłębiał się proces destrukcji w rozumieniu człowieka i jego ciała, potrzebne jest rozwijanie i propagowanie chrześcijańskiej nauki o ludzkim ciele.

Nie można odzierać człowieka i jego ciała z tego, co stanowi o jego tajemnicy i swoistym *sacrum*, którego źródłem jest sam Bóg. Dlatego prawda o stworzeniu człowieka na obraz Boży i Jego podobieństwo powinna być ustawicznie pogłębiana i upowszechniana. Człowiek jest obrazem Bożym nie tylko poprzez swoją duchowość, ale i przez cielesność, więc cały należy do Boga. Pozytywna i prawdziwa sakralizacja ciała ludzkiego zapewni integralne spojrzenie na człowieka.

Teologia ciała zajmowała szczególne miejsce w nauczaniu św. Jana Pawła II. Opcja teologiczna umożliwia widzenie człowieka w całym jego wymiarze. Dlatego teologiczne rozumienie problemu, czym jest ciało człowieka i jaka jest jego cielesność, ściśle łączy się z teologią miłości ludzkiej. Niniejsze opracowanie było jedynie zasygnalizowaniem wieloaspektowej problematyki w chrześcijańskim patrzeniu i rozumieniu ludzkiego ciała.

Słowa kluczowe: ciało ludzkie, ciało mistyczne, ciało uwielbione, ciało uświęcone, ciało i dusza

Bibliografia

Anderson C., Granados J., *Wezwani do miłości. Wprowadzenie do teologii ciała Jana Pawła II*, przeł. M. Romanek, Warszawa 2011.

Ballester Gelabert M., *Ciało zmartwychwstanie. „Wierzę w ciało zmartwychwstanie, żywot wieczny”*, przekł. D. Chodyniecki, Kielce 2007 (Wyznanie Wiary, 11).

Bartnik C. S., *Personalizm teologiczny według kardynała Karola Wojtyły*, „Zeszyty Naukowe KUL” 22 (1979) nr 1–3, s. 51–60.

Buttiglione R., *Dar ciała darem osoby. Autonomia sumienia wobec autonomii prawdy*, [w:] Jan Paweł II, *Mężczyznę i kobietą stworzył ich. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1993, s. 113–174.

Czajkowski J., *Człowiek w nauce Jana Pawła II*, Rzym 1983.

Czarny J., *Człowiek odkupiony przez Chrystusa – Kim jest? (Nauczanie Kard. Karola Wojtyły)*, „Colloquium Salutis – Wrocławskie Studia Teologiczne” 15 (1983), s. 173–198.

Dylus F., *Antropologia encykliki Jana Pawła II „Redemptor hominis”*, [w:] *Redemptor hominis. Tekst i komentarz*, Kraków 1980, s. 137–143.

Evert J., *Teologia jej ciała/Teologia jego ciała*, tłum. J. Kurdziel, Kraków 2011.

Forycki R., *Antropologia w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły (na podstawie książki „Osoba i czyn”*, Kraków 1969), „Analecta Cracoviensia” 5–6 (1973–74), s. 117–124.

Gawkowska A., *Teologia ciała według Jana Pawła II*, „Pastoralny Doradca Proboszcza. Kapłan i Gospodarz”, wrzesień 2010, art. 2.21, s. 1–21.

Gawkowska A., *Teologia ciała, antropologia teologiczna, nowy feminizm*, „Rozprawy Naukowe AWF we Wrocławiu” (2012) 36, s. 56–62.

Grabowski M., *Historia upadku. Ku antropologii adekwatnej*, Kraków 2006.

Healy M., *Mężczyźni i kobiety są w raju. Przewodnik po teologii ciała Jana Pawła II*, tłum. J. Jaworska, Warszawa 2008.

Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. I–XVI, Kraków 2006–2009.

Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Lublin 2008.

Jaworski M., *Z problematyki osoby w twórczości naukowej Kardynała Wojtyły*, „*Analecta Cracoviensia*” 3 (1971), s. 439–446.

Kąkol J., *O miłości i odpowiedzialności*, „*Więź*” 4 (1961) nr 1, s. 124–129.

Kisiel R., *Antropologiczne implikacje encyklik Jana Pawła II*, Legnica 1998.

Knotz K., *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Kraków 2001.

Knotz K., *Seks, jakiego nie znacie. Dla małżonków kochających Boga*, Częstochowa 2009.

Krąpiec A. M., *Ciało jako współczynnik konstytutywny człowieka*, [w:] Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń, Lublin 1981, s. 139–158.

Kupczak J., *Dar i komunია. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*, Kraków 2006.

Kupczak J., *Człowiek jako obraz i podobieństwo Boga w myśli Jana Pawła II*, [w:] *Antropologia filozoficzna – inspiracje biblijne*, red. M. Grabowski, A. Słowikowski, Toruń 2009, s. 181–191.

Kupczak J., *W stronę wolności. Szkice o antropologii Karola Wojtyły*, Paryż–Kraków 1999.

Lubowicki K., *Duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2007.

Marcel G., *Tajemnica bytu*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1995.

Merleau-Ponty M., *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa 2002.

Milować ludzką miłość. Dziedzictwo myśli Jana Pawła II o małżeństwie i rodzinie, tłum. J. Skoczylas, K. Kalat, red. L. Melina, S. Grygier, Warszawa 2010.

Mroczkowski I., *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała*, Płock 1994.

Mroczkowski I., *Teologia ciała według Jana Pawła II*, „*Pastores*” 55 (2) 2012, s. 36–44.

Nosowski Z., *Parami do nieba*, Warszawa 2004 (Biblioteka „Więzi”).

Papieska Rada Iustitia et Pax. *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, red. J. Kupny, tłum. D. Chodyniecki, A. Dalach, J. Nowak, Kielce 2005.

Pieper J., *O miłości, nadziei i wierze*, tłum. I. Gano, K. Michalski, Poznań 2000.

Półtawska W., *Eros et iuventus!* (wyd. 3, popr.), Częstochowa 2009.

Salmann E., *Daleka bliskość chrześcijaństwa*, przeł. B. Sawicki, Kraków 2005.

Semen Y., *Seksualność według Jana Pawła II*, przeł. Z. Dankowska, J. Urbaniak, Poznań 2008.

Schmitz K. L., *W sercu ludzkiego dramatu. Antropologia filozoficzna Karola Wojtyły – papieża Jana Pawła II*, tłum. W. Buchner, Kraków 1997.

Słomka W., *Podmiotowy charakter osoby – godność człowieka*, [w:] *Być człowiekiem*, Poznań 1974, s. 81–102.

Stachowiak L., *Ciało ludzkie. III. Aspekt historiozawczy*. A. Stary Testament, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszyk, Lublin 1979, s. 443.

Styczeń T., *Ciało jako „znak obrazu Stwórcy*, [w:] Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, Lublin 1981, s. 85–135.

- Suchodolski B., *Kim jest człowiek?*, Warszawa 1985.
- Świerczek A., *Funkcje ciała w życiu małżeńskim w posoborowym nauczaniu Kościoła i teologów*, Kraków 1999.
- Tortolane G. M., *Il corpo tentato*, Genova 1988.
- Quay P. M., *Chrześcijańskie znaczenie ludzkiej seksualności*, tłum. A. Grzelak, S. Grzelak, Warszawa 1996.
- Wagner H., *Dogmatyka*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 2007.
- West Ch., *Teologia ciała dla początkujących. Podstawy rewolucji seksualnej Jana Pawła II*, tłum. M. i J. Kaniewscy, Warszawa 2009.
- Wojciechowski T., *Jedność duchowo-cieleśna człowieka w książce „Osoba i czyn”*, „*Analecta Cracoviensia*” 5–6 (1973–74), s. 191–199.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, red. T. Styczeń i in., Lublin 2001.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, wyd. 2, popr. i uzupeł., Kraków 1985.
- Wojtyła K. – Jan Paweł II, *Poezje, dramaty, szkice. Tryptyk rzymski*, red. W. Bonowicz i in., Kraków 2004.